

Mythe / société primitive dans *Supplément au voyage de Bougainville*

Gnacabi Prince Albert KOUACOU,
Université Félix Houphouët Boigny de Cocardy
kouacouprincealb@yahoo.fr

Résumé

Cet article se propose d'examiner, à l'aune du *Supplément au voyage de Bougainville* (1972), de Diderot, le mythe de la société primitive. Il y met justement en évidence le mythe des origines, de l'enfance du monde et le mythe de l'île de l'amour, de la Cythère. Le mythe des origines, qui rappelle le Jardin d'Eden, pose les bases d'une société au sein de laquelle le Tahitien mènerait une vie douce, paisible, en osmose avec la nature, éloignée des contraintes de la civilisation factice de l'Europe. Le mythe de la Cythère, quant à lui, insiste sur la liberté amoureuse des Tahitiens. Ce qui n'est pas sans mettre en conflit les exigences de la nature, particulièrement, les édifices de l'amour et la morale chrétienne. Car cette morale et la vertu sont, selon Diderot, par essence, répressives.

Mots clés : Mythe, Primitif, Cythère, Civilisation, Religion, Amour.

Abstract

This article proposes to examine the myth of primitive society in the light of Diderot's *Supplément au Voyage de Bougainville* (1972). He precisely highlights the myth of origins, the childhood of the world and the myth of the island of love, of Cythera. The myth of origins, which recalls the Garden of Eden, lays the foundations of a society within which the Tahitian would live a gentle, peaceful life in harmony with nature, far from the constraints of the artificial civilization of Europe. The myth of Cythera, on the other hand, insists on the loving freedom of the Tahitians. This is not without bringing into conflict the demands of nature, especially the edifices of love and Christian morality. For, according to Diderot, Christian morality and virtue are repressive in essence.

Keywords : Myth, Primitive, Cythera, Civilization, Religion, Love.

Introduction

Au XVIII^e siècle, le goût pour les voyages et la diffusion de nombreux récits de voyage contribuent à répandre une image idéalisée de l'homme « vivant dans un milieu naturel non détérioré par la civilisation » (G. Décote et H. Sabbah, 1989, p. 350.) Les écrivains du siècle s'emparent de ces témoignages pour opposer l'homme naturel à l'homme civilisé. ([En ligne] <http://www.universalis.fr/encyclopedie/le-bon-sauvage/>). Ils approfondissent ainsi le contraste entre un état de nature et leur propre culture. D'autant que le mode de vie naturel, si simple, qu'ils présentent, est opposé à celui des Européens. Ici, « apparaît donc la théorie du "bon sauvage", chère à JJ. Rousseau » (C. Narteau et I. Nouailhac, 2009, p. 178.) Aussi, Rousseau (1755) se penche-t-il sur la source du mal. Il présente dès lors le mythe du « bon sauvage » dans « l'état naturel » et rejette les péchés de l'individu sur la société : « La nature a fait l'homme heureux et bon, [...] la société le déprave et le rend misérable. » (Ibid., p. 188). L'homme, effectivement, subit le contre poids de la société dans laquelle il vit ; société qui lui ôte sa liberté naturelle pour ainsi dire. C'est pourquoi Rousseau remet en question la civilisation et autres valeurs sociales de son époque. Diderot, dans *Supplément au voyage de Bougainville*, adhère à de telles thèses. Il oppose, ici, la vie communautaire et naturelle des Tahitiens aux valeurs européennes. À l'instar de Jean-Jacques Rousseau, Diderot croit à l'innocence première de l'être humain et rêve d'une société idéale¹. Une telle représentation de l'homme relève véritablement du « mythe ». Alors, qu'est-ce qu'un mythe ? Et, quel sens ce terme revêt-il dans le texte de Denis Diderot ?

Dès les premières pages de *Mythe et métaphysique*, G. Gusdorf (1984, p. 15.) affirmait avec intrépidité : « Le mythe est lié à la première connaissance que l'homme acquiert de lui-même et de son environnement [...], il est la structure de cette connaissance. » Le terme *premier*, substituant *première* dans *première connaissance*, renvoie à l'idée de primaire, d'originel, de primitif. On ne saurait mieux dire, la conscience humaine s'affirme ici dès l'origine du monde. Dans cet entendement, « la conscience mythique dessine la configuration du premier univers humain » (*id.*). De son côté, M. Leenhardt met l'accent sur le *comportement mythique*. Le mythique constitue, selon lui, « un élément primitif et structural de la mentalité. » (M. Leenhardt, 1947, p. 247). En d'autres termes, l'ontologie primitive fait du mythe le fondement de l'existence humaine. Il est même à fleur d'existence pour reprendre le mot de Georges Gusdorf. Ainsi, du fait du péché originel d'existence, surtout de l'insécurité ontologique, « le mythe gardera toujours le sens d'une visée vers l'intégrité perdue, et comme d'une intention restitutive. » (G. Gusdorf, p.16.). Au surplus, « [le mythe] interviendra comme un prototype d'équilibration de l'univers, comme un formulaire de réintégration » (*id.*). En ce contexte, le mythe de Diderot affiche, dans la société primitive, l'image rassurante d'un être heureux qui vit en

¹ Cf. texte [en ligne] <http://www.bibliomonde.com/livre/voyage-autour-monde-5047.html>.

toute quiétude avec la nature. C'est autour de cette fusion, de cette harmonie entre l'homme et la nature que se construira naturellement notre réflexion.

1. Le mythe des origines du monde

L'univers primitif rappelle le mythe chrétien d'un monde non souillé, pur ; celui de l'innocence, de l'enfance. Il renvoie à un monde qui précède celui du péché originel. Un tel monde est, de ce fait, aux antipodes de la société occidentale. À ce propos, justement, Georges Gusdorf fait observer que « la vie primitive en sa simplicité apparaît faussement au civilisé comme l'amitié de l'homme avec la nature prochaine, que les techniques n'ont pas encore transformée en un univers complexe et absurde » (p. 16.). Il est vrai, dès les origines humaines, l'harmonie entre l'homme et la nature est établie. À l'instar de la plante, de la bête, le primitif adhère au monde plus ou moins étroitement. Il en fait même partie. « Il y a donc originairement une coalescence de l'homme et de son environnement » (*id.*) Son époque et son être sont indéniablement de type « pré-civilisationnel ».

Pour ce faire, le mythe du primitif, dans sa définition la plus plausible, est sans doute, l'idéalisation de l'homme vivant en parfaite osmose avec la nature². Le primitif étant le premier de ce qu'il était naturellement, le discours du vieillard tahitien dans *Supplément au voyage de Bougainville* évoque, à loisir, ce mythe des origines : « Nous suivons le pur instinct de la nature. » (Diderot, 1972, p.148.) Ainsi, ce discours exprime le rapport existentiel que le Tahitien [*le primitif*] établit avec l'univers. On note, dès lors, une certaine fusion entre la nature et l'individu qui l'habite. Car l'espace primitif ne saurait se réduire à un simple élément du cosmos. Il est bien plus que cela. Il s'assimile, pour ainsi dire, à celui qui l'occupe. De fait, « Le primitif reconnaît à l'environnement [*la nature*] la même réalité qu'il s'accorde à lui-même » (G. Gusdorf, p. 21). C'est pourquoi, le Tahitien entretient, ici, une relation intime avec la nature. En cette raison, il n'ose pas enfreindre les lois qui la régissent et se situe à l'opposé de l'Européen. Ce dernier (l'Européen) intervient en effet dans la nature comme un être qui la dépasse et qui remet tout en question : « Nous sommes innocents, nous sommes heureux ; et tu ne peux que nuire à notre bonheur. » (Diderot, p. 148.) Le régime de la vie du Tahitien est soudé aux rythmes de la nature. Ici, ce sont les instincts qui commandent : instincts de vie, instinct alimentaire, instinct sexuel. (G. Gusdorf, p. 17.) Une telle ontologie primitive exprime un premier état de valeurs, adhérentes encore aux vécus biologiques constitutives de l'être dans le monde. (*Id.*)

Dans cet entendement, les Tahitiens vivent dans la simplicité, sans besoins superflus : « Tout ce qui est nécessaire et bon, nous le possédons. Sommes-nous dignes de mépris, parce que nous n'avons pas su nous faire des besoins superflus ? » (Diderot, p. 148-149.) Ce peuple, cela semble évident, vit en d'autres temps, en d'autres lieux où les besoins physiologiques sont assurés, comme au temps d'Adam

² Cf. texte [en ligne] sur : www.etudier.com/fiches-de-lecture/supplement-au-voyage-de-bougainville/le-mythe-du-bon-sauvage/.

et Eve, par la bienveillante, suprême et généreuse nature. En arrière-plan de cette critique européenne, transparait l'éloge de la vie sauvage. Etant donné que les habitants de Tahiti vivent selon une morale épicurienne³ qui consiste à borner leurs intentions aux désirs pour atteindre le bonheur. Sans doute il y a, là, reconnaissance d'une civilisation autre, une civilisation différente de celle de l'Europe. Le discours de B, l'un des collaborateurs de Bougainville, est d'à-propos: « La vie sauvage est si simple, et nos sociétés sont des machines si compliquées ! Le Tahitien touche à l'origine du monde, et l'Européen touche à sa vieillesse. » (Ibid.) On comprend ainsi pourquoi Georges Gusdorf fait observer, à juste titre, que « notre civilisation [*la civilisation occidentale*] souffre d'une sorte de délire technique, les développements de la science rompant de plus en plus avec les réalités et les possibilités naturelles. Il y a un décalage grandissant entre la condition de l'homme et sa puissance technique. » (G. Gusdorf, p. 25). Cette civilisation de destruction est, selon le vieillard, à l'origine du malheur des Tahitiens. Elle fait perdre à Tahiti, la mesure humaine.

C'est pourquoi, le vieillard condamne l'ethnocentrisme des Européens qui, au nom d'une prétendue mission civilisatrice, veulent prendre possession de Tahiti et de ses habitants : « Nous sommes libres ; et voilà que tu as enfoui dans notre terre le titre de notre futur esclavage. Tu n'es ni un dieu, ni un démon [...] *Ce pays est à nous. Ce pays est à toi ! Et pourquoi ?* » (Diderot, p.148.) Le vieillard tout en dénonçant la violence de la civilisation européenne, remet en question l'idée même de propriété. Étant donné que le Tahitien vit dans un état social qui ignore la propriété privée et prône l'égalité des conditions d'existence : « Ici, tout est à tous ; et tu nous as prêché je ne sais quelle distinction du *tien* et du *mien*. » (Id.) L'univers tahitien n'est pas un univers dans lequel les individus seraient les uns à côté des autres, contrairement au monde européen, caractérisé par son individualisme. Ce qui fait observer que « le monde primitif ne se compose pas d'une série d'êtres qui occuperaient chacun leur place à eux, qui, par conséquent, s'excluraient les uns les autres (*aut-aut*) et que, pour indiquer, il faudrait compter (*et-et*) : ce monde se compose d'êtres participant les uns aux autres, d'êtres s'interpénétrant (*in*) » (Van Der Leeuw, 1940, p. 45.)

Cette première vision du monde [*vision primitiviste du monde*] présente, selon Georges Gusdorf, un caractère totalitaire de mutuelle implication (G. Gusdorf, p. 148). L'individu n'est jamais isolé ; il fait plutôt corps avec les autres membres de la communauté. Mais, au-delà de la fraternité, de la solidarité intra-communautaire, le Tahitien est extraverti. Son altruisme s'étend même à tous les êtres humains, à l'*altérité européenne*. Le discours du vieillard insiste avec raison sur cette fraternité légendaire:« le Tahitien est ton frère. Vous êtes deux enfants de la nature », « Nous avons respecté notre image en toi » (Diderot, p. 148).

Nous remarquons ainsi l'image d'un peuple hospitalier : « On t'invitait, tu t'asseyais ; on étalait devant toi l'abondance du pays. » (Ibid.) ; c'est un peuple gentil, respectueux de la vie humaine. En cela, les personnages (A et B), membres de l'équipage de Bougainville, voient dans Tahiti, un monde exceptionnel, *paradisique*,

³ L'épicurisme désigne, au sens strict, la doctrine du philosophe grec Epicure (341-270 av. JC.)

un « *locus amoenus* » qui symbolise, assurément, à la fois le jardin d'Eden et l'île de l'âge d'or : « Je ne parcourrai pas toutes les contrées de l'univers ; mais je vous avertis seulement que vous ne trouverez la condition de l'homme heureuse que dans Tahiti, et supportable que dans un recoin de l'Europe. » (Ibid.)

Au bout du compte, Tahiti donne l'image d'un monde dont la plénitude est préservée ; un monde qui n'est pas souillé par les hommes. Ce n'est pas celui d'une civilisation du commerce des hommes avec les hommes. L'univers tahitien [*l'univers primitif*] participe de la construction d'un monde meilleur, contrairement aux civilisations factices, barbares, destructrices des Européens. Aussi, l'extrême liberté sexuelle des Tahitiens fait-elle penser au mythe de l'amour, de la Cythère.

2. Le mythe de la Cythère

L'île de Tahiti est, en cela, incontestablement celle de la « Nouvelle Cythère » (S. Howlett, 1995, p. 31) qu'elle dénote très explicitement; la Cythère étant le berceau d'Aphrodite, fille de Zeus et de Dioné, déesse grecque de la beauté, de l'amour et de la fécondité⁴. Tahiti est l'île où le désir amoureux et sexuel est libre, détaché des contraintes religieuses de l'Europe. Le texte de Diderot met conséquemment en scène des discours de l'amour. On en distingue donc deux types : l'amour naturel et l'amour chrétien.

Le discours de l'amour naturel est énoncé respectivement par le vieillard et Orou. Celui du vieillard, extrait de « sa harangue », est un discours de la liberté amoureuse. Selon lui, avant l'arrivée des Européens :

La jeune Tahitienne s'abandonnait avec transport aux embrassements du jeune Tahitien ; [...] Elle était fière d'exciter les désirs, et d'irriter les regards amoureux de l'inconnu, de ses parents, de son frère ; elle acceptait sans frayeur et sans honte [...], au son des flûtes, entre les danses et les caresses de celui que son jeune cœur et la voix secrète de ses sens lui désignaient (Diderot, p. 150).

Cette liberté sexuelle n'a d'autre but que « d'enrichir la nation et la famille d'un nouveau citoyen » (*id.*). Mais, l'image de l'île d'amour autrefois libre est perdue, détruite par l'arrivée des Européens.

Un tel discours rappelle paradoxalement le mythe du Paradis perdu par le péché originel : « Nos jouissances, autrefois si douces, sont accompagnées de remords et d'effroi » (*id.*). Le vieillard dénonce ici l'exclusivité amoureuse des Européens. Cette exigence est donc à l'origine des conflits interpersonnels : « Nos filles et nos femmes nous sont communes [...] ; tu es venu allumer en elles des fureurs inconnues. [...] Elles ont commencé à se haïr ; vous vous êtes égorgés pour elles... » (*id.*) Aux yeux du Tahitien, la colonisation est une violence, un vol. De

⁴ Cf. texte [en ligne] sur : <http://www.discovergreece.com/fr/greek-islands/cythera/>

même, l'amour à l'euro péenne, c'est-à-dire la colonisation des êtres humains, rend malade : « Malheur à cette île ! Malheur aux Tahitiens présents, et à tous les Tahitiens à venir, du jour où tu nous as visités ! Nous ne connaissions qu'une maladie ; celle à laquelle l'homme, l'animal et la plante ont été condamnés, la vieillesse ; tu nous en as apporté une autre : tu as infecté notre sang » (*id.*)

À l'instar du Vieux Tahitien, le discours de l'amour d'Orou adhère à une vision populationniste. En ce sens, les Tahitiens ne connaissent d'autre dieu que celui de l'amour. Partant, tout acte de création de son semblable est un acte de religion. Dans cette perspective, Orou, condamnant la conception religieuse de l'amour, réduit l'amour naturel à sa dimension procréatrice :

Je ne sais ce que c'est que la chose que tu appelles religion ; mais je ne puis qu'en penser mal, puisqu'elle t'empêche de goûter un plaisir innocent, auquel nature, la souveraine maîtresse, nous invite tous ; de donner l'existence à un de tes semblables ; de rendre un service que le père, la mère et les enfants te demandent [...] et d'enrichir une nation, en l'accroissant d'un sujet de plus (*id.*).

Cette conception de l'amour est partagée par Michel Foucault (1984) dans « L'usage des plaisirs ». Il est vrai, et Foucault le relève, « dans l'Antiquité, la nature sexuelle de l'homme n'était pas perçue comme quelque chose de mauvais. Au contraire, c'est naturel, nécessaire à la continuité de l'homme » (*id.*). Poursuivant son analyse, il estime que « seul l'excès sexuel est considéré comme négatif et doit être évité à l'aide de règles qui sont autant plus nécessaires que le sexe, de par sa nature, pousse à devenir excessif » (*id.*)

C'est en raison de la continuité de l'homme, c'est-à-dire l'augmentation de la population, que certains comportements dissolus comme l'inceste ne sont pas sanctionnés. À ce propos, note Orou : « nous n'attachons pas une grande importance à toutes ces fautes ; et tu ne saurais croire combien l'idée de richesse particulière ou publique, unie dans nos têtes à l'idée de population, épure nos mœurs sur ce point. » (Diderot, p. 173.)

En somme, le discours de l'amour formulé par Orou n'est pas libertaire, comme le laisse penser l'Aumônier. Car tout ce qui ne sert qu'au simple plaisir est contraire à la nature et à la raison. Ainsi, tout acte d'amour *charnel* qui concourt à donner naissance à des enfants est vivement souhaité. À ce propos, pense Orou, « un enfant qui naît, occasionne la joie domestique et publique : c'est un accroissement de fortune pour la cabane, et de force pour la nation : ce sont des bras et des mains de plus dans Tahiti » (*id.*). Aussi, renforcent-ils l'image de la mère célibataire qui fait désormais l'objet de convoitise : « Plus nos filles ont des enfants, plus elles sont recherchées » (*id.*). Car la femme sur laquelle les yeux s'attachent, est celle qui a beaucoup d'enfants ; des enfants actifs, intelligents, courageux, sains, et robustes. Elle est donc symboliquement la « Vénus » de la fécondité.

L'amour, vu sous l'angle tahitien, est un amour d'évolution dans le sens que les biologistes confèrent à ce terme. Pour eux, en effet, «l'amour est le résultat de l'évolution. Dans l'évolution, la forme de vie qui peut s'affirmer par rapport à d'autres est celle qui confère un avantage pour la reproduction» (G. Dux, 2002, p. 869). C'est justement cet avantage de reproduction que «les sociobiologistes appellent [à bon droit] la maximisation fitness» (*id.*). Un tel discours qui réduit l'amour, dans les sociétés primitives, au souci de la procréation et à l'augmentation du capital humain, est contraire au discours chrétien de l'amour.

Le discours de l'amour européen, civilisé, chrétien, énoncé par l'Aumônier est un amour d'interdictions. C'est justement le cas du célibat des prêtres. Dans la société chrétienne, en effet, le culte des dieux demandant une attention continuelle et une pureté de corps et d'âme singulière, la plupart des peuples ont fait du clergé un corps séparé⁵. La démarcation entre les prêtres est, selon l'Aumônier, consacré par le grand ouvrier [*Dieu*] : «il a parlé à nos ancêtres : il leur a donné des lois ; il leur a prescrit la manière dont il voulait être honoré ; il leur a ordonné certaines actions, comme bonnes ; il leur a défendu d'autres, comme mauvaises.» (Diderot, p. 156).

C'est pourquoi, lorsque, suivant la coutume tahitienne, Orou offre sa femme et ses filles au prêtre, celui-ci répond «que sa religion, son état, les bonnes mœurs et l'honnêteté ne lui permettent pas d'accepter ces offres» (*id.*). Ce qui ne peut qu'indigner le Tahitien qui répliqua : «Je ne sais ce que c'est que la chose tu appelles état ; mais ton premier devoir est d'être homme et d'être reconnaissant» (*id.*) Que ces propos aient convaincu ou non le moine, toujours est-il, qu'il finit par honorer, respectivement, les quatre femmes offertes par Orou. La réfutation du discours du célibat amène enfin de compte l'Aumônier à reconnaître ses effets néfastes sur les femmes moines : «Plus renfermées, elles sèchent de douleur, périssent d'ennui» (*id.*). Cette critique du célibat rappelle l'article «Célibat» de l'Encyclopédie, selon lequel les religieux d'un tel état «sont exposés à plusieurs mortifications qui les réduisirent à une vie obscure et retirée»⁶.

L'autre discours chrétien de l'amour a pour objet l'amour conjugal. Contrairement à l'union libre des Tahitiens, le mariage chrétien obéit à des contraintes. Ainsi, l'homme et la femme chrétiens ne peuvent s'unir qu'«à certaines conditions requises, après certaines cérémonies préalables, en conséquences desquelles un homme appartient à une femme, et n'appartient qu'à elle ; une femme appartient à un homme, et n'appartient qu'à lui» (*id.*) Cette exclusivité sexuelle de la culture chrétienne constitue, pour ainsi dire, une prise de possession de l'être humain. Idée que rejette Orou, car contraire à la loi générale des êtres : «ces préceptes singuliers [*sont*] contraires à la nature, parce qu'ils supposent qu'être sentant, pensant et libre, ne peut être la propriété d'un être semblable à lui.» (Ibid.)

⁵ Cf. texte [en ligne] sur : https://fr.wikisource.org/wiki/encyclopedie_dictionnaire_raisonne_des_sciences_des_arts_et_des_metiers.

⁶ Cf. texte [en ligne] sur : https://fr.wikisource.org/wiki/encyclopedie_dictionnaire_raisonne_des_sciences_des_arts_et_des_metiers.

En fin de compte, le discours de l'amour chrétien fait obstacle au bonheur et dénature, par la même occasion, l'être humain. En arrière de ce discours chrétien de l'amour, se profile une critique diderotienne de la religion en général et le catholicisme en particulier. Ainsi, Diderot souligne très nettement que « jamais aucune religion ne fut féconde en crimes que le christianisme ; depuis le meurtre d'Abel jusqu'au supplice de Calas, pas une ligne de son histoire qui ne soit ensanglantée. »⁷ Aussi, écrit-il à Viallet en juillet 1766 :

Cette religion étant, à mon sens, la plus absurde et la plus atroce dans ses dogmes ; la plus inintelligible, la plus métaphysique, la plus entortillée et par conséquent la plus sujette à divisions, sectes, schismes, hérésies ; la plus funeste à la tranquillité publique [...] ; la plus plate, la plus maussade, la plus gothique et la plus triste dans ses cérémonies ; la plus puérile et la plus insociable dans sa morale considérée, non dans ce qui lui est commun avec la morale universelle, mais ce qui lui est propre [...] ; la plus intolérante de toutes (2013)⁸.

Pour Diderot, la morale n'est pas absolue, elle est relative.

Conclusion

La présente étude, consacrée au mythe de la société primitive dans *Supplément au voyage de Bougainville*, a exploré deux types du mythe. D'abord, le mythe des origines. Il [*le mythe*] évoque un monde possible, celui des Tahitiens, un espace et un temps hors du temps. Cela rappelle, bien évidemment, le mythe du jardin d'Eden où vivait une humanité douce, innocente, insouciante et harmonieuse, non encore souillée par le péché originel. Ce mythe de l'homme naturel fait place à celui de l'île d'amour, de la Cythère, et cela, sous forme de discours. Ainsi, au discours de l'amour libre, succède celui de l'amour chrétien de prise de possession, d'extermination, de dénégation. Face à de telles insécurités ontologiques, à la transgression de l'ordre naturel, à cette descente aux enfers, le mythe répare, restaure, restitue ; il participe de l'harmonie du monde primitif. Il confère d'ailleurs à la nature humaine un caractère unitaire et constant.

⁷ Salon de 1763, *Œuvres IV*, Bouquins (p. 257), revue *Lire* : 1713-2013, Diderot-Le Philosophe du plaisir-Les clefs de sa vie et de son œuvre, [en ligne] sur : www.lire.fr (mai 2013).

⁸ Propos de militant athée dans la lignée du curé Meslier qu'il avait peut-être lu, revue *Lire* : « 1713-2013, Diderot-Le Philosophe du plaisir-Les clefs de sa vie et de son œuvre », [en ligne] sur : www.lire.fr, mis en ligne mai 2013 (consulté le 20 novembre 2017).

Références bibliographiques

DELCOURT Marie, 1942, *Légendes et cultes de héros en Grèce*, Paris, PUF.

FOUCAULT Michel, 1984, « L'usage des plaisirs », Paris, Gallimard.

GUSDORF Georges, 1984, *Mythe et métaphysique*, Paris, Flammarion.

HOWLETT Sylvie, 1995, *Le Bon Sauvage*, Paris, ellipses.

LEENHARDT Maurice, 1947, *Do Kamo*, Paris, Gallimard, Leeuw Van Der, 1940, *L'Homme primitif et la Religion*. Trad. française, Paris, PUF.

LEVI-STRAUSS Claude, 1930, « Préface », *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF.

MAX Müller, 1898, « Nouvelles études de Mythologie », trad. Jos, Alcan.

NARTEAU Carole et NOUAILHAC Irène, 2009, *Littérature française, Les grands mouvements littéraires du Moyen Age au XXe siècle*, Paris, Libro.

ETERSTEIN Claude, 2011, *Littérature française de A à Z (dir.)*, Paris, Hatier.

DECOTE Georges et SABBAN Hélène, 1989, *Itinéraire littéraire, XVIII^e siècle (dir.)*, Paris, Hatier.

ROUSSEAU Jean Jaques, 1755, *Discours sur les origines et des fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Amsterdam, Marc Michel Rey.

[En ligne] sur :

https://fr.wikisource.org/wiki/encyclopedie_dictionnaire_raisonné_des_sciences_des_arts_et_des_metiers (consulté le 15 décembre 2017)

[En ligne] sur :

<http://www.discovergreece.com/fr/greek-islands/cythera> (consulté le 08 décembre 2017).

[En ligne] sur :

<http://www.bibliomonde.com/livre/voyage-autour-monde-5047.html> (consulté le 05 décembre 2017).

[En ligne] sur :

<http://www.universalis.fr/encyclopedie/le-bon-sauvage> (consulté le 10 décembre 2017).

[En ligne] sur :

[www.etudier.com/fiches-de-lecture/supplement-au-voyage-de_bougainville/le-mythe-du-bon-sauvage/](http://www.etudier.com/fiches-de-lecture/supplement-au-voyage-de-bougainville/le-mythe-du-bon-sauvage/) (consulté le 11 décembre 2017).

Propos de militant athée dans la lignée du curé Meslier qu'il avait peut-être lu, *Lire* : « 1713-2013, Diderot-Le Philosophe du plaisir-Les clefs de sa vie et de son œuvre »,

[en ligne] sur : www.lire.fr, mis en ligne mai 2013 (consulté le 20 novembre 2017).

Salon de 1763, *Œuvres IV*, Bouquins (p. 257). *Lire, op.cit.* (consulté le 20 novembre 2017).